

Makale Geliş Tarihi | Received: 07.06.2021
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 01.10.2021

E-ISSN: 2148-9327
http://dergipark.org.tr/kilikya
Araştırma Makalesi | Research Article

ARISTOTELES VE HEIDEGGER'DE ZAMANIN AMAÇSAL ARAÇSALLIĞI

Ece SARAÇOĞLU*

Öz: Aristoteles ve Heidegger'in zaman görüşleri onların ontoloji temelli düşüncelerinde önemli bir yere sahip olmasına rağmen, "amaçsal araçsallık" anlayışıyla ilişkili olarak derinlemesine irdelenmez. Hâlbuki bu düşünürlerin görüşlerindeki amaçsal araçsallığın yakından incelenmesi, hem onların zaman felsefelerinin hem de genel olarak zamanın "yapıcı ve kurucu" özelliğinin daha anlaşılır olmasını sağlamaktadır. Aristoteles'in ve Heidegger'in ontolojik zaman soruşturmaları, zamanın amaçsal anlamda da araçsallığının olanaklı olabileceğine işaret etmektedir. Bu fikirden hareketle meydana getirilen bu makale, Aristoteles ve Heidegger'in zaman düşüncelerini amaçsal araçsallık ışığında incelemeyi amaçlamaktadır. Bu sebeple yazının ilk bölümünde, zaman ve araçsallık kavramlarının anlamı ve içeriği kısaca betimlenmektedir. Bu betimlemenin temel nedeni, bu kavramların yaygın kullanılan anlamlarının dışına çıkabilmeyi sağlamaktır. Yazının ikinci ve üçüncü bölümlerinde ise, sırasıyla Aristoteles ve Heidegger'in zaman felsefelerinde amaçsal araçsallık fikrinin nasıl görünür olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Araçsallık, Ontoloji, Devinim, Varoluş

THE TELEOLOGICAL INSTRUMENTALITY OF TIME IN ARISTOTLE AND HEIDEGGER

Abstract: Although Aristotle's and Heidegger's notion of time takes an important place in their ontological thoughts, it is not scrutinized in relation to understanding of "teleological instrumentality" thoroughly. Whereas, a close reading of the teleological instrumentality in these thinkers opinions provides more understandable both in their philosophy of time and "constitutive and constructive" feature of time in general. Aristotle's and Heidegger's ontological time investigations indicate to be teleological instrumentality meaning of time in possible. From this point of view, this article aims to examine the time thoughts of Aristotle and Heidegger in the light of the teleological instrumentality. Therefore, the meaning and content of

* Dr. | PhD

Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Bölümü Doktora Mezunu, Türkiye | Maltepe University, Graduate Studies of Social Sciences, Philosophy Department, Turkey
ecesaracoglu@gmail.com

Orcid Id: 0000-0001-5699-9763

Saraçoğlu, Ece (2021). Aristoteles ve Heidegger'de Zamanın Amaçsal Araçsallığı. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 54-72.

time and instrumentality concepts are described in the first part of this study. The basis reason of this description is that it can be provided to digress of commonly used meanings of these concepts. In the second and the third parts of this study, the idea of teleological instrumentality is demonstrated how to be appear in Aristotle's and Heidegger's philosophy of time respectively.

Keywords: Time, Instrumentality, Ontology, Movement, Existence

1. Giriş

Zaman felsefesi, zamanın varlığı ve neliği sorununu hem epistemolojik hem de ontolojik çerçevede soruşturan bir felsefe disiplindir. Zamanın var olup olmadığı ve var ise ne olduğu meseleleri ile "zaman" kavramının terminolojik açıdan irdelenebilmesi için, Antik Çağ dönemine doğru uzanmak gerekir. Özellikle de zamanın amaçsal araçsallığının olanaklılığı savını açıklayabilmek ve temellendirebilmek için, hem "zaman" hem de "araçsallık" kavramları üzerinde durmak gereklidir. Çünkü Antik Çağda "zaman" kavramı hakkında dikkat çeken ayrımlar, özellikle gündelik hayatta dikkat çeken "saat" (İng. *clock*, Alm. *stunde*) ve "zaman" (İng. *time*, Alm. *Zeit*) kavramları arasındaki farklılığa da ışık tutmaktadır. Zamanın amaçsal anlamda araçsallığı ile yine zamanın amaçsal anlamdaki araçsallığı arasındaki farklılığın buradan doğduğunu özellikle belirtmek gerekir.

Bu çalışma, zaman felsefesine yönelik bir incelemedir ve söz konusu alan çerçevesinde amaçsal anlamda bir araçsallığın nasıl olanaklı olabileceğini kavrayabilmek için, öncelikli olarak "zaman" sözcüğüyle neye işaret edildiğinin açıklanıp ortaya konulması gerekmektedir. Gündelik yaşamda zaman denildiğinde, akıllara genellikle saat veya birtakım süre ölçer aletler gelir. Aslında ilk bakışta bu olağan bir akla geliştir çünkü zamanla ilgili sorular, özellikle gündelik hayatta saat aletiyle yanıt bulmaktadır. Fakat mesele terminolojik açıdan incelendiğinde, "saat" ve "zaman" sözcüklerinin birbirinin yerine kullanılmadığı görülür. Örneğin, "Saat kaç?" sorusu yerine "Zaman kaç?" sorusunu sormak uygun değildir. Ya da "Saati nereye astınız?" sorusu yerine "Zamanı nereye astınız?" diye sorulmaz. Dolayısıyla aradaki bu farklılığın ardında yer alan ve dikkat çekilmesi gereken bir neden bulunmaktadır. Zaman felsefesi, temelinde sayma işi yapan saati yani belirlenmiş birtakım art ardalıklarla işleyen bir aleti doğrudan mesele edinen bir alan değildir. Tam da bu noktada sayma işi yapan saatle ilişkilendirilen ve ortaya çıkan "süre"¹ ile sürenin yanında başka bir anlam ifade eden "zaman" arasında bir ayrım ortaya çıkmaktadır.

Bir alet olarak saat, bütün insanların belli bir düzen içinde yaşayabilmeleri, başka bir deyişle insanların ortak bir yaşama dünyası oluşturabilmek için zorunlu olarak yaratıp kullandığı bir alettir. Saatin ortak bir düzen için kullanılmasının zorunluluğu, her bir

¹ Buradaki "süre" sözcüğü, Fransız filozof Henri Bergson'un (1859-1941) zamanı felsefesinde özel bir anlama sahip olan "süre" (İng. *duration*, Fr. *durée*) kavramından farklı bir anlamda kullanılmıştır. Bergson'un öne çıkardığı "süre" kavramı niteliksel anlamda olup, yukarıda belirtilen "süre" (İng. *period*) ise niceliksel anlama işaret etmektedir.

kişinin bilinç halleri yani bilinç yaşantılarının birbirinden farklılık göstermesinden kaynaklanır. Saatin kullanılan bir alet olması ise, onun bir "iş yapması" veya "iş görmesi" (İng. *transact*) açısından meydana getirilmiş olduğuna işaret etmektedir. Bu açıdan genel olarak saatin, başlı başına zamanın kendisi olmadığı düşüncesi ile zamanın da yalnızca saatle ilişkili olarak ele alınmaması gerektiğini vurgulamak gerekir. Saat, tür olarak insanın bir icadıdır ve zamanın bizzat kendisi değildir; onun yalnızca gündelik hayattaki yapay bir düzen oluşturucu obje olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekmektedir. Buna karşılık zaman ise, özellikle insanın "varolmasıyla" (İng. *exist*, Alm. *existieren*) ilişkili olarak temelinde ontolojik bir özellik taşımaktadır. Zamanın amaçsal anlamda da araçsal olması meselesi, tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Saatler, günlük insan ilişkileri arasında düzenlilik sağlayıcı bir alet olmaları bakımından, bunların araçsal anlamda bir araçsallık için işler olduklarını ifade eder. Her ne kadar günlük kullanımda saat derken zamana gönderme yapıyor olsa da, zamanın sayma işi yapan bir saatin çok ötesinde; varlığın kendisiyle, özellikle de insanın varolmasıyla ilişkili olarak, varoluşsal anlamda bir özellik de gösteren çok kapsamlı bir oluşum olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Zamanın sahip olduğu bu özellik, onun tüm evrenden en küçük canlı var olana kadar her şeyin üzerinde yapılandırıcı ve kurucu bir misyonla, varoluşsal düzlemde bir "amaçsal araçsallık" (İng. *teleological instrumentality*) sergilediğine işaret etmektedir.

Felsefe tarihinde Antik Yunan döneminden başlayarak, zamanın varlığı ve neliği hakkında çeşitli görüşler ortaya konmuştur. Bu görüşler zamanın var olup olmadığı meselesinin yanında, daha çok onun ne olduğu ya da ne olabileceği sorunu üzerinedir. Zamanın var olup olmadığına yönelik fikirler, daha ziyade duyulur halde var olanların devinim ve değişimleriyle ilişki olarak ortaya çıkarken; zamanın neliğine dair düşünceler ise, canlı ya da cansız tüm var olanlar üzerindeki etkisine ve etkinliğine bağlı olarak gelişir. Dolayısıyla zamanın ne olduğu meselesi, aslında onun var olanlar üzerinde nasıl bir anlama sahip olduğu konusuna gönderme yapmaktadır. Buna paralel olarak da zamanın araçsal olma meselesi ortaya çıkmaktadır. Fakat buradaki araçsallık rolü, zamanın "yapıcı ve kurucu" olmasına yöneliktir. Başka bir ifadeyle zaman, farklı var olanlarda farklı yapılandırıcılık ve kuruculuklar gösterir. Örneğin zaman "yapıcı ve kurucu" manada tür olarak insan üzerinde biyolojik, kişisel, fiziksel ve tarihsel bağlamda bir amaçsal araçsallıkla kendini gösterirken, diğer canlı var olanlar üzerinde biyolojik ve fiziksel çerçevede, diğer duyulur var olanlar üzerinde ise fiziksel doğrultuda bir amaçsal araçsallık olarak açığa çıktığı görülmektedir. Felsefe tarihine bakıldığında zaman konusu çerçevesinde amaçsal anlamda bir araçsallık öne çıkaran iki önemli düşünür Aristoteles (MÖ 384-322) ile Martin Heidegger'dir (1889-1976).

Her iki düşünür de zamanı, varlık sorunu bağlamında ele almaktadır fakat bu sorunda yönelikleri içerik farklılık göstermektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alındığı üzere Aristoteles'in ortaya koyduğu zaman düşüncesi, genel olarak duyulur halde var olanların yapısal bir özelliği ve devinip değişebilen varolanların var olma tarzlarını ortaya çıkaran, bizzat yapıcı ve kurucu amaçsal bir misyonla öne çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte Heidegger'in zaman düşüncesi, Aristoteles'te dikkat çeken varlık anlayışından farklılık göstererek, doğrudan tür olarak insandan yola

çıkarak şekillenir. Diğer bir ifadeyle zaman, insanın varolmasıyla ilişkilendirilen bir varlık görüşüyle bütünleşmektedir. Heidegger'le ilgili bölümde de incelendiği üzere zaman, bizzat insanın varolmasına olanak sağlayan yapıcı ve kurucu amaçsal bir araç olduğu görülmektedir. Elbette ki, bambaşka dönemlerde yaşamış her iki filozofun da varlıkla ilişkili olarak zamanı anlamlandırmaları bakımından farklılıklar kabul edilmektedir. Fakat Aristoteles ve Heidegger'in, zamanın neliği meselesine farklı açılardan yaklaşımlarına rağmen, zaman felsefelerinde ortaya koydukları yorumlar incelendiğinde zamanı amaçsal bir araçsallık fikriyle ele aldıkları fark edilmektedir. Buradan hareketle söz konusu düşünürlerin zaman görüşlerindeki amaçsal araçsallığı daha iyi anlayabilmek ve bu fikri zamanın neliği açısından ilişkilendirebilmek için, bir sonraki bölümde "zaman" ve "araçsallık" kavramlarının anlamlarını kısaca incelemek yerinde olacaktır.

2. "Zaman" ve "Araçsallık" Kavramları Üzerine

"Zaman" kavramına yönelik terminolojik açıklamalar, özellikle İlk Çağ Yunan düşünürlerinin görüşlerinde dikkat çekmektedir. Bu dönemde zamana ilişkin olarak dilde, üç ayrı kavramın yer aldığı görülmektedir. Bu kavramlar "kronos" (Yun. χρόνος), "kairos" (Yun. καιρός) ve "aion" (Yun. αἰών) sözcükleridir. Zamanın sayısal yani niceliksel yanına işaret eden "khronos", özellikle Pythagorasçuların "sayı" sözcüğüyle ilişkili olarak da ortaya çıkmış olup, "Ne miktarda zaman kaldı?" veya "Ne kadar zaman geçti?" tarzındaki soruların karşılığı olan kavramı ifade etmektedir. Yine Yunan düşüncesinde zamana yönelik olarak öne çıkan ikinci bir kavram "kairos", zamanın yapısal yani niteliksel yanına işaret etmekte olup, "Hangi zamanda gidiyoruz?" veya "Ne zaman meydana geldi?" şeklindeki soruların karşılığı olan kavramı ifade ettiği görülür. Khronos ve kairos dışında dikkat çeken üçüncü bir kavram ise, "aion"dur. "Aion" kavramı, aynı zamanda dildeki "apeiron" (Yun. ἀπειρον) sözcüğüyle ilişkili olarak ele alınmaktadır. Antik dönemde evrenin ana maddesinin ne olabileceği tartışmaları sürecinde, Yunan filozofu Anaksimandros (MÖ 610-546), "sınırsızlık" veya "sınırsız olma" anlamlarını belirtmek açısından "apeiron" kavramını kullanır. Aion ise, sınırsızlık ifadesiyle bağlantılı olarak "sonsuzluk", "öncesizlik-sonrasızlık", "çağ" ve "ömür" anlamlarına gelmektedir (Peters, 2004, s.434-435). Özellikle Sokrates öncesi Antik Yunan düşüncesinde, bu üç kavramdan en çok "khronos" ve "aion"un öne çıktığı görülür. Çünkü öncelikli olarak dönemin temel inceleme yöntemi olan gözlemin, zamanın niceliksel yanıyla yakın ilişkide olması, "khronos" sözcüğünün dildeki önemini arttırmıştır. Ay ve Güneş gibi göksel var olanların devinimlerinin gözlem yapmaya, saymaya ve bunların neticesinde ölçmeye elverişli olması; belirlenebilir ve düzenli devinimlerin kabulü doğrultusunda, khronos'u önemli kılmıştır. Bununla birlikte yine dönemin en önemli felsefi sorunlarından biri olan, evrenin ana maddesinin veya "arkhe"nin (Yun. ἀρχή) ne olabileceği meselesinde, ana maddenin sonsuz yani sınırsız bir yapıda olması gerekliliği düşüncesinden hareketle, "aion" sözcüğü dilde sıkça kullanılır olmuştur.

"Zaman" kavramı dildeki kullanımlarının yanında, insanların gündelik yaşamlarını sürdürmelerinde ihtiyaç duydukları önemli bir konudur. Bunun en açık örneklerine

Eski Mısır ve Eski Babil Medeniyetlerinde rastlanmaktadır. İnsanların temel ihtiyaçları çerçevesinde zorunluluk gösteren beslenmenin sağlanabilmesi için gerçekleştirilen tarım ve hayvancılığın temelinde, zaman düşüncesi yer almaktadır. Güneş, Ay ve Dünya'nın devinimlerinden yapılan belirlenimler, her şeyden önce doğanın zamanı hakkında bilgi ortaya konulabilmesine imkân sağlamıştır. Eski Mısır'da "Sirius" isimli sabit yıldızın, 365 günde bir gökyüzünde belirmediği ve yaklaşık olarak bir gün sonra da kaybolduğu gözlemlenir. Nil nehrinin sularının taşma göstermesiyle aynı zamana denk gelen bu olayın keşfi, doğanın zamanında bir döngüselliğin ve ilişkiselliğin var olduğunu açıklamıştır (Bunch ve Hellemans, 2004, s.133). Bunun yanında Eski Babil'de gerçekleştirilen gökyüzü gözlemleriyle birlikte, altmış ve on iki sayılarının, bu gözlemlenen devinimlerle ilişkili olduğu düşünülür. Söz konusu ilişki ve taşıdıkları gizem neticesinde bu sayılar, Eski Babil'de kutsal olarak kabul edilmiştir (Shaw, 2004, s. 219-220). Böylece bir tam günü on iki saat dilimine ve bir tam saati de altmış eşit dilime ayırmanın uygun olacağına karar verilir. Eski Babil'de gerçekleşen bu uğraşının, günümüzde kullanılan saatlerdeki dakika ve saniyelerin oluşturulmasını öncelendiği anlaşılmaktadır.

İlk Çağ Yunan felsefesi, zaman soruşturmalarının kaynağı bakımından son derece önemlidir. Zaman felsefesi kapsamında en ciddi irdelemeler Aristoteles'le birlikte başlıyor olsa da, kendisinden önce özellikle de Sokrates öncesi filozofların "zaman" kavramı üzerine düşünceleri, incelenmesi gereken dikkat çeken fikirlerdir. Daha çok Aristoteles'in metinlerinde rastlanan Pythagoras'ın zaman yorumunun en önemli özelliği, zamanı Gök Küre (Yun. *Περὶέχων*) ile benzer hatta aynı şey olarak ifadelendiriyor olmasıdır (Aristoteles, 2012, 218a). Zamanı sayılarla ilişkili olan bir şey olarak ele alan Pythagoras, göksel var olanların düzenli olarak gerçekleşen devinimlerini, sayıların belli bir düzen içindeki ardışık ilerleyişinden kaynaklandığını düşünür (Laertios, 2007, s.390-391). Sayıların sonsuz oluşu, benzer şekilde hem zamanın hem de Gök Kürenin başlangıcı ve sonu bulunmayan bir yapıya sahip olmasının nedeni olduğunu savunur.

Zamanı Pythagoras'ın Gök Kürenin sozsuzluğu olarak betimlemesi, bir başka Yunan filozofu olan Herakleitos'un (MÖ 540-480) da sınırsızlık ve sonsuzluk ifadeleriyle zamanı bir arada düşünmesini sağlar. Herakleitos Pythagoras'tan ayrı olarak zamanı, evrenin ana maddesi olarak nitelendirdiği, ateşle ilişkili olduğuna dikkati çeker. Herakleitos'a göre evrenin ana maddesi olan ateş, her var olanın yapısında yer alan ve o var olana, daha ziyade tüm evrene ilk devinimi veren biricik unsurdur. Evrenin bütününde bulunduğu ve devindirici olduğu için sınırsız bir yapıya sahip olan ateş, bu özelliğinden hareketle zamanın kendisiyle ilişkilendirilir. Aynı zamanda Herakleitos yine Pythagoras'tan farklı olarak zamanın bizzat kendisini, onun niceliksel anlamdaki yanı olan "khronos"la değil, sonsuzluk anlamıyla ilişkili olan "aion" kavramıyla özdeşleştirmektedir.

Zamanın varlığı meselesinden ziyade neliği çerçevesindeki görüşler, özellikle Platon'a (MÖ 427-347) kadar, ya sadece niceliksel manada "khronos", ya sadece niteliksel manada "kairos" ya da sadece sınırsızlık ve sonsuzluk manasında "aion"

kavramlarıyla düşünülür. Buna karşılık Platon'la birlikte "zaman" kavramı tek bir anlam yerine, daha çok iki anlamla birlikte anılır hale gelir. Bu iki kavram, "khronos" olarak adlandırılan zaman ile "aion" olarak adlandırılan sonsuzluktur. Platon'da zamanın iki anlamla birlikte ele alınmasının nedeni, yine kendisinin idealar öğretisinde öne çıkan duyulur ve düşünülür alan ayrımıyla birlikte kurgulanmış olmasıdır. Platon'un bu konudaki görüşlerinin zemininde, Pythagoras'ın zaman ve devinim hakkındaki yorumu bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Pythagoras evrende meydana gelen devinimlerin iki türlü olduğunu, bunlardan birinin belirlenmiş ve düzenlilik gösteren bir yapıda olduğunu, diğersinin ise düzensiz ve belirlenmemiş özellikte olduğunu düşünür (Burnet, 1950, s.43-44). Düzenli ve belirlenmiş devinim, doğrudan zamanla ilişkilidir. Düzensiz ve belirlenmemiş olan devinimler ise, zamandan bağımsızdır. Bu şekilde dikkat çeken ikilik fikrinden etkilenen Platon, düzenli ve değişmez olan bir şeyin ancak sonsuzlukla ifade edilebileceğini; düzensiz ve sürekli değişken olan bir şeyin de ancak zamanla ilişkilendirilebileceğini iddia ederek, Pythagoras'ın görüşünü içerik bakımından tersine çevirir. Devinim, değişim, niceliksel farklılıklar, aylar günler, haftalar ve mevsimler tamamen duyulur alanla ilişkili olarak ele alan Platon, zaman ile duyulur alan arasında doğrudan bir bağ kurar (Platon, 2001, 46e-47b). Devinimin olmadığı, değişmeyen ve mükemmellik gösteren her şey, düşünülür alanla ilişkilendirilip sonsuzlukla ifadelendirilir. Düşünülür alan, diğer bir söylemle idealar alanı olan değişmezlik ve sonsuzluk, her türlü devinim ve değişim gösteren duyulur alanın zamanından farklı özellik gösterir. Platon'a göre duyulur alanın zamanı, düşünülür alanın sonsuzluğunun veya bengiliğinin devinimli bir kopyası durumundadır (Platon, 2001, 37d-e). Böylelikle Platon'un yorumlamalarıyla zaman, sonsuzluktan bağımsız bir yapı olarak tanımlanmış ve duyulur alandaki göksel var olanların döngüsel devinimlerinin kaynağı olduğu ortaya konmuş olmaktadır.

Platon'dan sonra zaman üzerine geliştirilen düşüncelerde, giderek iki ayrı anlamın belirginleştiği ve "zaman" kavramının daha çok duyulur alanda kendine yer edindiği görülür. Bu durum özellikle Aristoteles'in zaman hakkındaki irdelenmelerinde daha anlaşılır bir şekilde öne çıkmaktadır. Bunun en önemli nedeni, zamanın varlığı ve neliği meselesinde, epistemoloji temelli bir incelemeden ontoloji temelli bir soruşturmaya geçiliyor olmasıdır. Bununla beraber zamanın amaçsal anlamdaki araçsallığının nasıl olanaklı olabileceği sorunu da, Platon sonrasındaki zaman yorumlarında giderek dikkat çekmeye başlar. Felsefe tarihinde zamanın nasıl amaçsal bir araçsallık gösterdiğini temellendirmeye geçmeden önce, "araçsallık" kavramının ne anlama geldiğini kısaca açıklamaya çalışmak yerinde olacaktır.

Araçsallık kavramının ortaya çıkışı, tür olarak insanın türe özgü ayırt edici özelliklerinin incelenmesiyle anlaşılır olmaktadır. İnsanı diğer canlı var olanlardan farklı kılan en önemli özellik, kuşkusuz ki sahip olduğu akıl yetisidir. Fakat yakın dönemde yapılan bilimsel araştırmalar doğrultusunda, tür olarak insanı özgün yapan, çok çeşitli yeti ve becerilerin bulunduğu görülmüştür. Bu yeti ve beceriler, tür olarak insanı diğer canlı var olanlardan ayrı bir doğaya sahip olduğunu göstermesinin yanında, tür olarak insanın özüne yani yapısına yönelik de dikkate değer bilgiler

sunmaktadır. İnsan en nihayetinde kendi üzerine ve kendi dışındakiler üzerine düşünen, sorgulayan ve fikir geliştirip bilgi ortaya koyabilen bir canlı var olmandır. Onun bu özelliklere bağlı olarak geliştirdiği başka özgün becerilere, diğer bir ifadeyle türe özgü başarılarla ve değerlere sahiptir. Bu başarı ve değerlerin başında felsefe, bilim, teknik, kültür, ahlak, siyaset, hukuk ve sanat gelmektedir (Kuçuradi, 2016, s.40). İnsanın tüm bu değerleri birbiriyle iç içe olup, yine insanın sorgulayabilme ve düşünce üretebilme başarısının birer ürünüdür. Bunların temelinde de insanın bizzat kendine ve yaşamına yönelik düşünebilme becerisine sahip oluşu bulunur (Scheler, 2012, s.113).

İnsanın sahip olduğu başarı ve değerlerin içinde dikkat çekenlerinden biri, tekniktir. Çünkü hem düşünsel hem de duyuşsal tarzda olmak üzere, bir alet geliştirebilen tek canlı var olan, tür olarak insandır. "Teknik" kavramı, Eski Yunancadaki "tekhne" (Yun. τέχνη) sözcüğünden gelmekte olup "beceri", "iş", "ustalık" ve "hüner" anlamlarını taşımaktadır (Çelgin, 2011, s.656). "Teknik" kavramının anlam analizine, en açık şekilde Aristoteles'te rastlanmaktadır. Aristoteles'e göre "tekhne", "praksis" (Yun. πράξις, Tür. eylem) ifadesi yerine, esas anlamını "poietike" (Yun. ποιητική, Tür. yapma, üretme) sözcüğünde bulur. Bunun nedeni, insanın bir şeyi nasıl üreteceği veya yapacağı ile yine insanın nasıl bir eylemde bulunulacağını bilme konusunun birbirinden ayrı meseleler olmasıdır (Aristotle, 1906, 1141a-b). Dolayısıyla tür olarak insanın bir şeyi üretip ortaya koyabilmesinin arkasında yatan temel beceri "tekhne" dir denilebilmektedir.

Yapma, üretme ve yaratma gibi etkinliklerin bütününe kapsayan tekhne veya tüm bu etkinliklerin daraltılmış şekliyle günümüz tabiriyle teknik, genel itibariyle "araç" olarak betimlenmektedir. Çünkü teknik becerisinin tür olarak insanda ortaya çıkmasının sebebi, ihtiyaç duyulan bir şeyin yaratılması isteğine dayanır. İnsan her ne kadar bir takım yetilere sahip olsa da, nihayetinde doğanın karşısında savunmasız haldedir. Barınma, beslenme, ısınma ve güvenlik gibi temel insani ihtiyaçlarını karşılayabilmek için, sahip olduğu becerilerinin farkına varıp, bunları deneyim alanına geçirebilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı etkinlik alanına dahil ettiği birincil becerisi, tekniktir. Teknik, tür olarak insanın çağlar boyunca gelişim gösteren düşünsel ufkuna paralel olarak tarih süreçleri boyunca ilerleme ve değişim göstermektedir. Bununla birlikte teknik, tür olarak insanın evrim sürecinde önemli bir araç olarak konumlanmıştır. Fakat bir şeyin araç olması ya da bir şeyin araç olarak kullanılmasının, genel anlamda ilişkili olduğu asıl mesele, "araçsallıktır" (İng. *instrumentality*).

"Araçsallık" kavramı, duyulur ya da düşünülür herhangi bir şeyin araçsal olması anlamına gelmektedir. Bir şeyin araçsal olmasından söz ediliyorsa, hem araçsal olan şeyin hem de o şeyi araçsal yapanın var olması gerekmektedir. O halde bir aracı, araçsal yapan veya araçsal kılan bir şeyin daha olması zorunluluk taşır. Bu açıdan araçsallığı meydana getiren iki temel unsurun var olduğunu söylemek mümkündür. Bu unsurlar, "araç" (İng. *instrument*) ve "yöntem" dir (İng. *method*). "Araç" kavramı birden fazla anlama sahip olmasına karşın, tüm anlamları genel olarak dört maddede sınıflandırılmaktadır (Warren, 1998, s.341). İlk anlamına göre araç, bir işi yapabilmek

ve o işi sonuçlandırabilmek için yararlanılan somut bir nesnedir. Birinci anlama göre araç, "alet" sözcüğüyle aynı kullanıma sahiptir. Bunun yanında ikinci anlamına göre araç, bir şeyi elde edebilmek ve başarmak için yararlanılan insan demektir. İkinci ile birinci anlamı birbirinden ayıran ise, birincinin cansız somut bir nesneyi, ikincisinin ise doğrudan insanı işaret ediyor olmasıdır. İkinci anlama göre araç, "aracı" sözcüğüyle benzer manada kullanılmaktadır. "Araç" kavramının üçüncü anlamı, motorlu taşıtları nitelendirmek için kullanılır. Tüm bunların yanında bu çalışma açısından da önemli olan dördüncü anlamına göre ise araç; kişiler, olaylar, fikirler, durumlar arasında ilişki kurucu ve yine bunlar üzerinde yapılandırıcı bir misyon üstlenmesi anlamını taşımaktadır (Hanks ve Sinclair, 1994, s.757).

"Araç" kavramının dikkat çekilen bu dördüncü anlamının en önemli özelliği, onun etkinlik gösterdiği şey üzerinde doğrudan "yapıcı ve kurucu" (İng. *constitutive and constructive*) bir role sahip olmasıdır. Örneğin, "Dil, fikirleri aktarmak ve iletişim kurmak için kullanılan bir araçtır" denildiğinde, ister sözel isterse fiziksel olsun, dil doğrudan "yapıcı ve kurucu" bir araç olarak iletişimde yer almaktadır. Bir başka örneğe göre ise, "Zaman, Aristoteles'e göre devinimi ölçme aracıdır" denildiğinde, zamanın doğrudan duyulur haldeki var olanın devinimini ölçme konusunda onu yapılandıran bir araç olduğu ifade edilmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, "araç" kavramının dildeki kullanım anlamları doğrultusunda iki ayrı araçsallıkla karşılaşılmaktadır. Daha önce bu çalışmanın giriş kısmında da belirtildiği gibi bu araçsallıklardan biri "araçsal araçsallık" (İng. *instrumental instrumentality*), bir diğeri ise "amaçsal araçsallıktır" (İng. *teleological instrumentality*). Anlamları irdelenen "araç" kavramının ilk üç anlamı araçsal manada araçsallığa işaret ederken, aracın dördüncü anlamının ise amaçsal anlamda bir araçsallığa karşılık geldiğini özellikle vurgulamak gerekmektedir. Dolayısıyla bir üst kavram olan araçsallık, tamamen araçsal olabileceği gibi amaçsal da olabilmektedir. Araçsal araçsallıkta yalnızca kurucu olma özelliği bulunurken; amaçsal araçsallığın kendine özgü oluşu, onun hem yapıcılık hem de kuruculuk "misyonunu" (İng. *mission*) bir arada taşımasından ileri gelir. Yukarıda bahsedilen ilk üç anlamda kurucu olma öne çıkarken, "araç" kavramının dördüncü anlamı hem yapan hem kuran misyondadır. Amaçsal olan bir şey, ister önceden varolana kodlanmış ve değiştirilemez bir erek için olsun isterse tür olarak insanın öngörülemeyen eylemleri açısından ortaya konan bir hedef için olsun yapıcı, kurucu, inşa edici ve yaratıcıdır.

Amaçsal anlamda araçsallığın, araçsal anlamdaki araçsallıktan farkını kavrayabilmek için, "araç" sözcüğünün yukarıda belirtilen dördüncü anlamı olan "yapıcı ve kurucu" olma manası üzerinden hareket edilmesi gerekmektedir. Bu çalışmanın temel savı olan, zamanın nasıl amaçsal araçsallık özelliği taşıdığını temellendirebilmek için de, aracın yapılandırıcı ve kurucu misyonunun anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Bunun için öncelikle dikkat çekilmek istenen nokta, "araç" ve "amaç" kavramları arasında yaygın olarak kabul edilen anlam yanlışlığı ve yine bu iki kavram arasında sıklıkla yapılan peşin hükümlü ayrımlardır. Bunlara ek olarak araç ve amaç arasındaki mevcut anlam kabulünün dışına çıkıldığında, zamanın neliği soruşturmalarının da daha aydınlatıcı olabileceği görülmekte olup, bu çalışmada temellendirilmeye çalışılan "yapıcı ve

kurucu" özelliğe sahip "amaçsal araçsallık" fikriyle de zaman tartışmalarına yeni bir bakış açısı sunulduğu düşünülmektedir. Hem genel anlamda "amaçsal araçsallık" fikrinin anlaşılabilmesi hem de zamanın amaçsal araçsallığının kavranabilmesi, "araçsallık" kavramının sadece "araç" sözcüğü bağlamında kalarak düşünülmemesi gerektiğine bağlıdır. Felsefe tarihindeki görüşlerde rastlanan bir takım yaygın kullanımlar bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı "araç değerler", "araçsal akıl" ve "insanın araçsallaştırılması" tarzındaki ifadelerdir. Özellikle yakın dönem tarihindeki düşünürlerde dikkat çeken anlam sorunu ve insan merkezli görüşlerin çeşitliliği sebebiyle, bu tabirlerin daha çok kullanılıyor olduğu görülür (Horkheimer, 2016, s.60-62). Bundan kaynaklı olarak zihinlerde "araç" sözcüğüne yönelik olumsuz, "amaç" sözcüğüne yönelik ise olumlu anlamda bir koşullanmanın söz konusu olduğu dikkat çekmektedir. Bu mesele elbette göz ardı edilmemekle birlikte, "araç" sözcüğüne yönelik koşullu bakış açıları, amaçsal anlamda da araçsallığın mümkün olduğunun göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Bunun yanında yine bu tarz koşullanmaların, felsefe tarihindeki bazı düşünürlerin zaman görüşlerinde yer alan, zamanın "yapıcı ve kurucu" anlamda öne çıkan amaçsal araçsallığının anlaşılabilmesine engel oluşturduğu düşünülmektedir. Bu açıdan "araç" sözcüğünün olumlu yanına odaklanmak, zaman felsefesi tartışmalarında aydınlatıcı bir düşünsel yol meydana getirmektedir. O halde zamanın nasıl amaçsal bir araçsallıkla var olanlara nüfuz ettiğini anlayabilmek ve gösterebilmek adına, felsefe tarihinde zaman felsefesi alanında söz konusu mesele üzerine dikkate değer görüşler ortaya koyan iki önemli düşünürün yorumlarını irdelemek yerinde olacaktır.

3. Felsefede Zamanın Amaçsal Araçsallığı

Felsefe tarihinde zamanın varlığı ve neliği meselesine yönelik yapılan incelemeler, amaçsal araçsallık çerçevesince ele alındığında, özellikle Aristoteles ve yakın dönemden Heidegger'in görüşlerinde irdelemeye değer hususların olduğu dikkat çekmektedir. Her ne kadar zaman felsefesi alanında görüşler geliştiren çeşitli filozoflar bulunuyor olsa da, zamanın amaçsal anlamda araçsallık gösterdiğine işaret eden hem Aristoteles'in ontoloji temelli hem de özellikle Heidegger'in varoluşsal zeminde öne çıkan zaman yorumlarına rastlanmaktadır. Şüphesiz ki bir İlk Çağ düşünürü olan Aristoteles'in zaman görüşleriyle, bir yakın dönem düşünürü olan Heidegger'in zaman yorumlaması birbirinden önemli ölçüde farklılık taşıdığı kabul edilmektedir. Fakat söz konusu mesele, zamanın "yapıcı ve kurucu" anlamda amaçsal araçsallığı olduğunda, bu iki önemli filozofu birlikte ele alıp irdelemek gerekliliği doğmaktadır. Ancak bu sayede zamanın ontoloji bağlamında nasıl amaçsal bir araçsallık sergilediği ve bu türden bir araçsallığın nasıl olanaklı olabileceğinin daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir.

3.1 Aristoteles'te Zamanın Amaçsal Araçsallığı

Zaman felsefesi tarihine bakıldığında araştırılmaların Sokrates öncesine, özellikle de Milet Okulu düşünürlerine değin uzandığı görülmektedir. Hatta logostan önce mitolojiye de geri götürülebileceği rahatlıkla söylenebilir. Buna karşılık zamanın

düşünülür alanla ilişkisinin yanında, onun duyulur alanla olan bağıni kendisine inceleme konusu yapan ve zamanın bizzat var olup olmadığı ve var ise onun ne olabileceği üzerine önemli görüşler ortaya koyan ilk düşünür, Aristoteles'tir. Her ne kadar zamanın varlığı ve neliği meselesi, Aristoteles felsefesinin birincil sorunu olmasa da, zaman konusu var olanlar üzerine gerçekleştirdiği araştırmalarının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Onun zaman görüşleri, yalnızca ontoloji tarihinde değil, ayrıca zaman felsefesi tarihinde de önemli bir yere sahiptir.

Yukarıda da belirtildiği gibi Aristoteles'in zaman hakkındaki düşünceleri, daha çok var olanların doğasına yani özüne yönelik olarak ortaya koyduğu fikirlerde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle onun zaman yorumları, duyulur halde var olanların yapısını incelerken ve yine bu konuya paralel olarak duyulur halde var olanların devinim süreçlerini irdelerken gerçekleştirir. Aristoteles'in genel felsefi görüşleri daha çok ontoloji temelli olma özelliği gösterdiğinden, zaman yorumu da benzer bir bakış açısına sahiptir. Çünkü ona göre felsefe, var olanların ilk ilke ve ilk nedenlerini inceleyen bir alan olduğu ve olması gerektiği için, ontoloji merkezli bir ilerleme göstermelidir (Aristoteles, 1996, 1060b 35-1061b 30). Onun zaman hakkındaki görüşlerinin amaçsal araçsallık göstermesinin nedeninin de, buradan kaynaklandığı düşünülmektedir. Meseleyi daha iyi kavrayabilmek için, öncelikle Aristoteles'in var olanlar üzerine geliştirdiği düşüncelerine bakmak gerekmektedir.

Aristoteles, var olan araştırmasına başlamadan önce "Neler vardır?" (Yun. *Τι εστι;*) sorusunu sorduğunda, yanıt olarak iki ayrı var olan türüyle karşılaştığını belirtir. Bu iki var olan türü, duyulur var olanlar ile düşünülür halde var olanlardır (Aristoteles, 1996, 1028a). Aristoteles'e göre "varlık" ne bir kavram ne de bir tek olarak var olmandır. Varlık, onun düşüncelerine göre her şeye yüklenebilen en genel terim olmasından dolayı, yine kendi felsefesinde ön planda olan ifade "var olanlardır". Maddi yapıya sahip olan duyulur halde var olanlar, oluş ve yok oluşa tabi olanlar ile oluş ve yok oluşa tabi olmayanlar olarak iki alt gruba ayrılırlar. Var olmak için başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan oluş ve yok oluşa tabi var olanlar, Aristoteles'in ifadesiyle asıl anlamda var olanlardır. Çünkü bu var olanlar devinim ve değişime tabidirler ve aynı zamanda da zamansaldırlar. Örneğin "bir kedi", "bir zeytin ağacı" ya da "Platon" ifadelerindeki var olanlar, oluş ve yok oluşa tabi olan duyulur halde var olanlardır. Bunlar Aristoteles'in aynı zamanda "töz" olarak işaret ettiği var olanlardır (Aristoteles, 2002, 1b). Oluş ve yok oluşa tabi olmayan duyulur halde var olanlar ise Ay, Güneş ve Gezegenler gibi göksel var olanlardır.

Aristoteles maddi yapıya sahip olmayan düşünülür halde var olanların, "cins ve tür adları" ile "kendi kendini düşünen düşünce" olarak iki ayrı grupta sınıflandırır. "Cins ve tür adları", asıl anlamda var olanlardan olmalarına rağmen, kendi başlarına var olamadıkları için, oluş ve yok oluşa tabi olan duyulur halde var olanlardan ayrılmaktadır. "Cins ve tür adları" devinmezler ve duyulur halde var olanların cins ve tür bilgisini taşırlar. Değişmez olduklarından, zaman dış olduklarını söylemek gerekir. "Cins ve tür adları" Aristoteles'in "öz" olarak işaret ettiği, varlığın neliği üzerine bilgi veren var olanlardır (Aristoteles, 2002, 1a). Yine düşünülür halde var olanlar başlığı altında yer alan "kendi kendini düşünen düşünce" ise, oluş ve yok oluşla ilgili

olmayan, devinip değişmeyen, mutlak iyi, mutlak akıl olan “Tanrı-Doğa”dır. Kısacası Aristoteles, duyulur ve düşünülür haldeki var olanların üzerinden “oluş ve yok oluşa tabi olanlar”, “oluş ve yok oluşa tabi olmayanlar”, “cins ve tür adları” ile “kendi kendini düşünen düşünce” olmak üzere dört ayrı var olma tarzı ortaya koymuş olur. Zamanın varlığı meselesi, “Neler vardır?” sorusundan hareketle “Bu var olan nedir?” (Yun. *Τι ἐστὶ τὸ;*) sorusuyla tartışmaya dâhil olmaktadır.

Aristoteles “Bu var olan nedir?” diye sorduğunda, duyulur var olanların bileşik bir yapıya sahip olduklarını keşfeder. Başka bir deyişle duyulur halde var olanlar “ontik bağlamda madde” ve “epistemik bağlamda da form”dan meydana gelmektedir. Dolayısıyla bir duyulur var olan madde ve form olarak iki ayrı “ousia”ya (Yun. *οὐσία*) sahip olmaktadır. “Ousia” kavramı bir şeyin hem tözü, maddesi hem de özü, formu yani neliği için kullanılabilen bir sözcüktür. Eğer duyulur haldeki var olanın tözüne işaret ediliyorsa “ontik ousia”, aynı var olanın özüne işaret ediliyorsa “epistemik ousia” olarak ifade edilir. Bu nedenle ousia, hem bir asıl var olan hem de “bir şeyi o şey yapan şey” anlamına gelir (Kuçuradi, 2009, s.149-162). “Ontik ousia” duyulur var olanın “birincil ousia”sı (Yun. *Οὐσία πρώτη*, İng. *first substance*), “epistemik ousia” ise var olanın “ikincil ousia”sı (Yun. *Οὐσία δεύτερα*, İng. *second substance*) olmaktadır. Bunlar, Aristoteles’in “birincil ve ikincil kategoriler” konusuyla aynı meseleye karşılık gelmektedir. Aristoteles bir duyulur var olanın tözünü “birincil kategori”, özünü ise dokuz alt başlık altında “ikincil kategori” olarak belirler. Böylelikle bir duyulur var olanın toplam olarak on kategoriden oluştuğu söylenebilmektedir. (Aristoteles, 2002, 2b). Birincil kategorinin yanında yer alan ikincil kategoriler nitelik (Yun. *ποιότης*, İng. *quality*), nicelik (Yun. *ποσότης*, İng. *quantity*), görelilik (Yun. *σχέσις*, İng. *relation*), uzam (Yun. *τόπος*, İng. *place*), zaman (Yun. *χρόνος*, İng. *time*), durum (Yun. *κατάστασις*, İng. *situation*), iyelik (Yun. *συνήθης*, İng. *habitus*), etkinlik (Yun. *λειτουργία*, İng. *action*) ve edilginliktir (Yun. *παθητικός*, İng. *passive*). Bu toplam on kategori, duyulur haldeki var olanın hem tözünü hem de özünü meydana getirmektedir. Zamanın önemi de, bu noktadan sonra ortaya çıkmaktadır.

Duyulur haldeki var olanları kendisine inceleme konusu yapan temel alan, fiziktir. Aristoteles’e göre bir fizikçinin doğa üzerine araştırmalar yapabilmesi için ilk olarak, devinimin ve beraberinde de değişimin ne olduğunu belirleyip ortaya koyması gerekmektedir (Aristoteles, 2012, 200b 10-30). Bunun yanında yine bir fizikçinin devinim ve değişim üzerine yorum yapabilmesi için de, belli bir takım bilgilere sahip olması zorunluluk taşır. Bu bilgilerin sonsuzluk, yer (uzam), boşluk ve zaman olduğunu belirten Aristoteles, tüm bu bilgilerin duyulur var olanın devinim ve değişimiyle doğrudan ilişkili olduğunu vurgular. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Duyulur halde var olan devinim ve değişim gösterdikçe, zaman da buna paralel olarak ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle zaman, kendi başına var olan herhangi bir şey değildir. Zaman, duyulur haldeki var olanın bizzat yapısında yani özünde bulunan bir özelliktir. Var olan bir yerde devinime başladığı anda da, var olanın devinmesi zamanda karşılık bulur. O halde zamanın potansiyellikten etkinliğe geçebilmesini önceleyen olay, bir duyulur halde var olanın yani cismin bir yer dahilinde devinmeye başlamasıdır. Dolayısıyla Aristoteles’in zaman yorumlamasında vurgulanması gereken husus, zamanın devinimle ilgili olmasına rağmen devinimle

aynı şey olmadığı ve ne olursa olsun zamanın devinimden bağımsız olamayacağı bilgisidir (Aristoteles, 2012, 219a).

Aristoteles'e göre bir duyulur halde var olan çerçevesince zaman, var olandaki devinimlerin birbirini izlediği anda anlaşılabilir. Devinimin büyüklüğü, var olanın bir başka devinim büyüklüğünü takip ediyorsa, zamanda önce ve sonranın var olduğundan söz edilebilir. Devinim aralıklarını sayan, başka bir söylemle deneyimleyen ruh, zamanın da geçmiş ve var olanın da deviniminin ölçüsünü belirlemiş olmaktadır. Var olanın önce ve sonraya göre devinim sayısı, zamanın doğrudan ne olduğunu gösterir (Aristoteles, 2012, 219b). Bu noktada akıllara gelen en önemli tartışma, devinimi sayan bir ruh olmadığında zamanın var olup olmadığından nasıl söz edileceğidir. Aristoteles zamanın hiçbir şekilde sayan ruha bağlı olmadığını, onun bizzat devinime ve oradan da duyulur halde var olana özgü bir yapı ve özellik olarak düşünür (Aristotle, 1991, 279a 10-30). Zamanın sayan ruhtan bağımsız olduğunu gösteren en açık gerçeğin ise, sayan ruh yokken de duyulur var olanın devinimini ve değişimini sürdürmesi olduğunu vurgular. Var olan devinip değişme bile, zaman o var olanın doğasında potansiyel bir kategori veya özellik olarak bulunmaya devam eder. İşte, zamanın amaçsal araçsallığı da burada ortaya çıkmaktadır. Zaman, duyulur haldeki var olanın doğasının yapılandırıcı ve kurucu ögesidir. Bunun daha iyi anlaşılabilmesi için Aristoteles, duyulur var olanların varoluş tarzlarını açıklamaya girişir. Daha açık bir söylemle duyulur haldeki var olanların tözsel anlamdaki değişimi olan oluş ve yok oluş süreçlerini irdelemektedir.

Bir şeyin türü ile o şeyin tarzı, birbirinden farklı şeylerdir. Örneğin su, duyulur bir var olandır. Suyun duyulur bir var olan olması, onun türünü göstermektedir. Bununla beraber suyun "katı, sıvı ve gaz" halleri, onun varoluş tarzlarını ifade eder. Bir duyulur var olanın "oluş ve yok oluş süreci" ile o var olanın "devinimi" birbirinden farklı konulardır (Özcan, 2016, s.214-215). Bir şeyin "oluş ve yok oluş" (Yun. γένεσις και φθορά) süreci, o şeyin tözsel yani tam değişimine karşılık gelirken; "devinimi" (Yun. κίνησις) ise, yine o şeyin "nicelik" (Yun. κατα πασον), "nitelik" (Yun. κατα ποιόν) ve "yer bakımından" (Yun. κατα τόπον) kısmi değişimini ifade etmektedir (Aristotle, 1991, 319b 5-320a 8). Oluş ve yok oluş süreci, var olanın meydana gelmesiyle ilişkiyken, devinim ise var olanın nitelik, nicelik ve yer bakımından farklılaşması anlamına gelir. Zaman, duyulur halde var olanın yapısal bir özelliği olduğundan, var olanın hem oluş ve yok oluş sürecinde hem de deviniminde yer aldığı söylenebilir.

Duyulur var olanların varoluş tarzları, genel anlamda üç şekilde öne çıkmaktadır. Bunlar sırasıyla "dynamis" (Yun. δύναμις), "energeia" (Yun. ενέργεια) ve "entelekheia"dır (Yun. εντελέχεια). "Dynamis" veya diğer adıyla "dynamei", duyulur var olanın olanak halinde olması, "energeia" etkinlik halinde olması anlamına gelmektedir. "Entelekheia" (gerçeklik, yetkinlik) ise yine aynı var olanın, amacını kendi içinde taşıyarak var olması demektir (Aristoteles, 1996, 1007b 25). Başka bir deyişle "entelekheia", bir duyulur var olanın kendi özünü tamamlaması anlamını taşır. Örneğin bir kiraz çekirdeği kiraz ağacı olmadan önce, olanak halinde bir var olandır. Yani kiraz çekirdeği, kiraz ağacı olabilme imkânını kendinde bulduran madde

halinde bir duyulur var olmandır. Kiraz çekirdeği belirli bir olgunluğa gelip yetişecek uygun ortamı bulduğunda, filiz verip olanak halinden çıkar ve etkinlik halinde bir var olan durumuna geçer. Filiz büyüüp gelişkin bir bitki hatta ağaç olduğunda da halen etkinlik halinde bir var olan olur. Kiraz ağacı ne zaman ki çiçek açıp, çiçeklerini meyveye dönüştürüp kirazlar verdiğinde, o bir zamanlar olanak halinde var olan kiraz çekirdeği, artık kendi özünü tamamlamış olur ve amacını kendi içinde taşıyan bir var olan olarak oluş ve yok oluş sürecini tamamlar. En son varoluş tarzı olan entelekhia, aynı zamanda o var olanın neliğini yani özünü de betimlemiş olmaktadır (Bix, 2009, s.1225). Bu açıdan etkinlik halinde var olan, tam gerçekliğe ulaşmamış ontik anlamda asıl var olan olmasına karşılık, entelekhia var olanın nelik bilgisini de vermesi bakımından, epistemik anlamda asıl var olan olma özelliğini taşımaktadır.

Kısaca belirtmek gerekirse, bir duyulur haldeki var olanın olanak halinden amacını kendi içinde taşıyan hale doğru ilerleyişinde zaman, amaçsal anlamda bir araçsallık gösterir. Aristoteles'e göre zaman, nasıl ki duyulur var olanın özünde bulunan bir yapısal özellik ise, yine zaman bu duyulur var olanın ontolojik çerçevede sergilediği oluş ve yok oluş süreçlerinde "yapıcı ve kurucu" amaçsal bir araçsallık yansıtır. Duyulur halde var olan, potansiyel olarak kendinde taşıdığı "her ne ise o olma" halini tam manasıyla gerçekleştirmesinde, zaman amaçsal çerçevede bir araç olarak o var olanın doğasında yer almaktadır. Özellikle bu noktada Aristoteles'in zaman yorumları doğrultusunda tespit edilen çok önemli bir fikir ortaya çıkmaktadır. Bu fikre göre zaman, duyulur halde var olanın sadece önce ve sonra aşamalarına göre devinimini ölçme aracı olarak kendisinde bulunan bir özellik olarak değil, aynı zamanda tam da bu durumdan kaynaklı olarak var olanın tüm varoluş tarzlarının meydana gelmesinde gerekli olan, devinim ve değişim süreçlerinin amaçsal araçsallığı olarak karşımıza çıktığını söylemek mümkündür.

3.2 Martin Heidegger'de Zamanın Amaçsal Araçsallığı

Heidegger her şeyden önce bir 20. yüzyıl filozofudur. Bir 20. yüzyıl filozofu olmak, çağın ortaya çıkardığı tüm toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel sonuçlarını göğüslemek anlamına gelmektedir. Dönemin bir yandan sürüp giden politik hareketliliği, diğer yandan hızla ilerleme gösteren bilim ve teknoloji; insanın bizzat kendi tür doğasını, dünyaya gelmenin ve kendi tür varlığına yönelik bir yaşama dünyası içinde hayatını sürdürüyor olması gibi insani meselelerin daha çok sorgulanmasına neden olduğu görülmektedir. Heidegger, böyle bir tartışma ekseninin tam da merkezinde yer alan bir düşündürüdür. Ve yine tam da bu sebepten ötürü onun felsefesi, ontoloji² ağırlıklı bir çizgide ilerlemektedir.

Heidegger'in temel ontoloji içerikli felsefesi, yukarıda ifade edilen meseleler doğrultusunda "insanın var olması" çerçevesinde irdelenmektedir. İnsanın doğasından yola çıkarak yine insanın içinde bulunduğu durumu incelemeye alarak, "varlığın" yani daha ziyade "olmanın" anlamının ne olduğunu masaya yatırır. Heidegger'e göre

² Burada ifade edilen "ontoloji" sözcüğü, Aristoteles'ten ve Platon'dan farklı olarak, dış dünyadaki duyulur var olanları işaret eden bir realite değil, doğrudan var olanın varlığına, olmaklığına ve insanın varoluş içinde oluşuna karşılık gelmektedir. Bkz. (Heidegger, 2019, s.12-15).

özellikle Friedrich Nietzsche'ye (1844-1900) kadar olan dönemde, "varlık" (İng. *Being*, Alm. *Sein*) ile "var olan" (İng. *entity*, Alm. *Seiendes*) arasındaki ayrım tam olarak yapılmamış olduğundan, varlığın anlamı meselesi hep bulanık kalmış, kendisinin deyişle varlığın anlamı hep unutulmuştur (Heidegger, 2009, s.9-12). Eğer "varlık" ile "var olan" ayrımı dikkate alınacak olursa, varlığın anlamının ancak insanın "varolmasında" (İng. *exist*, Alm. *Existieren*), başka bir söylemle varolan olarak insanın terminolojik anlamı olan "Dasein" üzerinden sorgulanması gerekmektedir (Heidegger, 2014, s.65). Kendisinden önce metafizik düşünüşün, yerini yeni metafizik düşünüşe bırakması da bu şekilde mümkün olmaktadır. İnsan, varlığın anlamını bizzat soran var olan olarak, meseleye doğrudan dahil olur. Varolmanın "neliği"nin (İng. *essence*, Alm. *Wesen*) irdelenmesi, insanın "varoluş"una (İng. *existence*, Alm. *Existenz*) yönelik bir meseledir.

Heidegger'in zaman üzerine ortaya koyduğu düşünceler, "insanın varolması" olan Dasein meselesiyle paralel olarak ortaya çıkmaktadır. Zamanın Dasein'la olan ilişkisini daha iyi anlayabilmek için, öncelikle Dasein'ın nasıl bir var olan olduğunu soruşturmak gerekir. Heidegger Dasein'ı, biri ontolojik diğeri ontik olmak üzere iki ayrı cepheden inceler. İnsanın ontik alanı, onun bir varolan olmasına karşılık gelmektedir. Daha açık bir söylemle, insanın gündelik hayattaki meşguliyetlerini oluşturur. Politika, Tanrı düşüncesi, insan ilişkileri gibi birçok konu, Dasein'ın ontik alanını meydana getirmektedir. Heidegger'in Dasein'a yönelik kullandığı, diğer Dasein'larla "birlikte var olduğu" (İng. *Being-with*, Alm. *Mitsein*) "hergünlük" (İng. *everydayness*, Alm. *Alltaglichkeit*) tabirini kuşatan alan, ontik alandır (Heidegger, 1996, s.110-112). İnsanın ontolojik alanı ise, Dasein'ın varlık olmasını ifade etmektedir. Ontolojik alan, Dasein'ın ontik alanına yönelik tüm yapısal koşullarını meydana getirmektedir. Dasein'ın hergünlük yaşamında kendi gibi başka Dasein'larla ve duyulur var olanlarla kurduğu bir aradalık, onun zamansal ve tarihsel bir varlık olma halini ortaya koymaktadır. Zaman, tam da bu noktadan hareketle insanın varolmasında yapılandırıcı ve kurucu bir misyonla açığa çıkar.

Zamanın yapılandırıcı misyonu, ancak "zaman" (İng. *time*, Alm. *Zeit*) ile gündelik hayatta kullanılan "saat" (İng. *clock*, Alm. *Stunde*) arasındaki son derece önemli ayrımın açıklığa kavuşturulmasıyla anlaşılabilir. Nitekim Heidegger de 1924 senesinde Marburg'da gerçekleştirdiği "Zaman Kavramı" isimli konuşma metninde, duvarda asılı duran saat ile ontolojik bir anlam içeren insanın bizzat "zamansal" (İng. *temporal*, Alm. *Zeitlich*) bir varlık olması noktasında, aradaki önemli farklılığa dikkat çeker (Heidegger, 1992, s.34-35). Saat³, en nihayetinde sayma işi yapan bir alettir. Daha anlaşılır bir deyişle, belli art ardalıkların sayılmasıyla gösterilen teknik bir araçtır. Saatin icat edilmesinin en önemli sebebi, insanların bir düzen içinde ortak bir yaşama dünyasında yaşayabilmeleri içindir. İnsanların bir arada yaşamlarını sürdürdükleri her günde, insanların kişisel zaman farklılıkları ve düzensizlikleri nedeniyle, bir düzenleyici aletin kullanılması zorunlu olmaktadır.

³ "Saat" ve "zaman" kavramları arasındaki ayrım hakkında ayrıntılı bilgi için, bu makalenin Giriş kısmına bakınız.

Zaman, bir alet olan saat açısından düşünülmediğinde, son derece “yapıcı ve kurucu” ontolojik bir özelliğe sahip olduğu görülür. Zaman buradan hareketle insanın varolmasını, onun varoluşsal olma şeklini yansıtır. Bu açıdan insanın sonradan meydana getirdiği teknik bir icat olan saatin gösterdiği şey, zamanın bizzat kendisi olmadığı gibi, zamanı sadece saate indirgeyen bir bakış açısı da meseleyi aydınlatmaktan uzak kalmaktadır. Bu ayrımın farkındalığıyla hareket eden Heidegger zamanın, “insanın varolması” olan Dasein’in doğasının yapısal bir özelliği olduğuna dikkat çeker. Buradan yola çıkarak insanın, varoluşsal çerçevesinde ancak zamansal olarak var olabileceğini söylemek gerekir. Zaman, doğrudan insanın kendisi değildir fakat Dasein, ancak zamanın yapılandırıcılığıyla var olabilmektedir (Heidegger, 1982, s.234). Tam da bu nedenden ötürü Dasein için, zamansal bir varlıktır denir. Heidegger eğer zaman için daha başka bir tanım yapılması gerekirse zamanın, “zamansallığın” (İng. *temporality*, Alm. *Zeitlichkeit*) “zamansallaştırılması” (İng. *temporalize*, Alm. *Zeitigen*) olabileceğini belirtir (Heidegger, 1996, 303-304). Varlığın anlamı yani Dasein’in varolmasının anlamı, onun zamansal oluşunda açığa çıkmaktadır. Dasein için her günlük yaşamına işaret eden ontik alanında saatle sınırlanan zaman tabiri önemliken, yine Dasein’in varoluşsal yanına işaret eden ontolojik alanında ise, onun zamansal oluşu anlam ifade etmektedir.

Dasein’in zamansallığı, onun üç ayrı zamansallık kipinde ortaya çıkmaktadır. Heidegger bu zamansallık kiplerini, “ekstaz” (İng. *ecstasis*, Alm. *Ekstase*) kavramıyla ifade eder (Heidegger, 1996, s.302). Bu kavram, aynı zamanda zamansallığın bir “olmakta olmak” veya bir oluş süreci olduğuna da dikkat çeker. Dasein’in geçmişten şimdiye, şimdiden de geleceğe ya da şimdiden geçmişe doğru yönelebilmesi, onun yapısı gereği zamansal olmasıyla ilgilidir. Heidegger’in kullandığı “ekstaz” kavramı, Yunanca kökenli bir sözcük (Yun. *εξτασις*) olup, “kendinin dışına çıkmak” veya “kendinin ötesinde durmak” anlamına gelmektedir (Peters, 2004, s.94). Dasein geçmiş, şimdi ve gelecek ekstazlarının birliği olarak varolmasını sürdürür. Her bir ekstaz, kendini diğer ekstazlara doğru yönelir ve birbirleriyle var olurlar. Diğer bir deyişle bu üç zamansallık ekstazı, kendilerinin dışında zamansallaştıkları için hem “ekstatik” (İng. *ecstatical*, Alm. *Ekstatisch*) olarak ifade edilirler hem de meydana getirdikleri birlik sayesinde Dasein’i zamansal kılarlar. Heidegger’in deyişiyle her ekstaz, kendini açığa çıkaracağı ufka doğru bir “uzanım” (İng. *extension*, Alm. *Ausdehnung*) gösterir. Bu uzanımın zamansal birliği Dasein’in hem şimdi bağlamında düşmüşlüğüne hem geçmiş bağlamında “oldum-olasılık” halini hem de gelecek bağlamında anlamayı ve beklemeyi, kısacası onun bu dünyadaki olma şeklini mümkün kılmaktadır (Ökten, 2019, s.155-157). Şimdi zamansallık ekstazı kendinin dışına çıkarak varlığa, geçmiş zamansallık ekstazı kendinin dışına çıkarak geçmişe, gelecek zamansallık ekstazı ise yine kendinin dışına çıkarak geleceğe doğru uzanır (Soysal, 2018, s.24). Bu doğrultuda zamansallık bir bütün olarak, Dasein’in zaman içinde varolması demek değildir. Yani Dasein, zamanın çevrelediği bir kabın içinde yaşamamaktadır. Dasein, dünya-içinde (İng. *in the world*, Alm. *in der Welt*) zamansal yapıda varolur. Çünkü Dasein’in varolması, zamansaldır.

Dasein’in zamansal olarak varolması, benzer şekilde onun “tarihsel” (İng. *historical*, Alm. *Geschichtlich*) oluşunu da açıklar. Tıpkı zamansallıkta olduğu gibi “tarihsellikte”

(İng. *historicality*, Alm. *Geschichtlichkeit*) de Dasein, tarihin içinde değildir. Dasein, kendinden başka Dasein'ların içinde bulunduğu dünyaya gelmiş veya Heidegger'in deyişiyle "fırlatılmış" (İng. *thrownness*, Alm. *Geworfenheit*) haldedir ve yine bu dünyada diğer Dasein'larla "birlikte-varolur" (İng. *Being-with*, Alm. *Mitsein*). Dasein'in başkalarıyla birlikte oluşu, yine onun varoluşunun bir özelliğidir. Bu noktada Dasein dünyaya gelirken, başka Dasein'ların meydana getirdiği ve getirmekte olduğu ortama gelir. Doğduktan sonra da, bu ortamın kendisine sunduklarıyla ilerleme gösterir. Bu bakımdan Dasein'in varlığı, kökensel ve "kadersel" (İng. *fate*, Alm. *Schicksal*) bir tarihselliktir. Bu türden bir oluş, onun varoluşsal temel ontolojik yapısından doğar. Tarihsellik, Dasein'in bu dünyadaki bulunuşuyla ilgilidir. Heidegger'in burada dikkati çekmeye çalıştığı husus, Dasein'in tarih içindeki bulunuşundan dolayı zamansal olduğu değildir. Aksine Dasein, zamansal bir varoluşa sahip olduğu için, beraberinde tarihsel bir varoluş da gösterir (Heidegger, 1996, s.345). Bu anlamda tarihsel bir varoluşa sahip yalnızca, Dasein'in bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Dasein'in tarihsel oluşunun olanağının koşulu, yine Dasein'in zamansal oluşunda açığa çıkmaktadır.

Heidegger'in ortaya koyduğu zaman düşüncesi, yukarıda da açıklanmaya çalışıldığı üzere bizzat, insanın varolmasıyla alakalı olarak temel ontolojik soruşturma bağlamında ortaya çıkar. Bu nedenle "zaman" kavramı, insanın varoluşsal yapısına işaret eden "zamansallık" kavramıyla yeni bir anlam kazanır. Zaman, hem Dasein'in geçmiş zamansallığından gelecek zamansallığına doğru varolma olanağını gerçekleştiren hem de varoluşu gereği, hiçbir zaman uzak kalamayacağı ve kendisinden kaçamayacağı "ölüm" (İng. *death*, Alm. *Tod*) gerçeğine doğru onu yol aldırarak "yapıcı ve kurucu" çerçevede amaçsal bir var olma aracı olduğu söylenebilmektedir. Dasein'in zamansal oluşu, onun ölüm olgusuna rağmen kendi olma olanağını gerçekleştirebilmesinin önündeki en temel imkândır. Bu nedenle zamanın amaçsal anlamda araçsal oluşu, tam da Dasein'in zamansal oluşunda ortaya çıkmaktadır. Zamansallık, araçsal anlamdaki araçsallığın bir ürünü olan saatten başka bir anlam ifade ederek, tamamen "insanın varolması" manasında varlığı yapılandıran amaçsal araçsallığını kanıtlar nitelikte olduğu düşünülmektedir.

4. Sonuç

Zamanın varlığı ve neliği, bir bütün olarak bir sorunu ifade ediyor olmasına rağmen, felsefe tarihinde "zamanın neliği yani onun ne olduğu" meselesinin çok daha fazla tartışma konusu yapıldığı söylenebilmektedir. Çünkü zaman, özellikle de evrende var olduğu çok da inkâr edilemeyen devinim ve değişimden dolayı, bir şekilde var olup olmama soruşturması yerine nelik soruşturması dâhilinde ele alınmaktadır. Bunun neticesinde özellikle ontoloji temelli gerçekleştirilen incelemelerde zamanın öne çıkan en önemli özelliğinin, yapılandırıcı ve kurucu amaçsal bir araçsallık olduğu yönündedir. Felsefe tarihine bakıldığında, her ne kadar bambaşka dönemlerde yaşamış, birbirinden çok farklı düşünsel arka planlara sahip düşünürler olmalarına karşın, hem İlk Çağ filozoflarından Aristoteles'in hem de 20. yüzyıl yakın dönem filozoflarından Heidegger'in zaman görüşlerinde bu tarzda bir düşüncenin hâkim olduğu düşünülmektedir. Aristoteles'te zaman, oluş ve yok oluşa tabi olan duyulur

haldeki var olanların deviniminin ölçülmesini sağlayan kurucu bir araç olmasının yanında, yine duyulur halde var olanların bizzat doğasında (yapısal kategori) bulunan bir özellik olmasından dolayı, oluştan yok oluş sürecine kadar var olanın tam manasıyla değişimine imkân veren amaçsal bir araçsaldır. Zamanın amaçsal araçsallığı özellikle kendini en açık bir biçimde, duyulur halde var olanların olanak halinden kendi amacını içinde taşıyan duruma doğru ilerleyişi olan varoluş tarzlarındaki geçiş sürecinde gösterir. Devinim ve değişime tabi olan duyulur varolanlar kendi ereğini gerçekleştirmek için, yine kendi yapısının bir özelliği olan zamanın amaçsal misyonuyla birlikte yol almaktadır.

Farklı yönden de olsa, zamanın benzer şekilde özelliğine Heidegger'de de rastlanmaktadır. Heidegger'de zaman, bizzat insanın var olmasıyla ilişkili olarak onun "varolmasını" yapılandırıcı ve kurucu bir misyon gösterir. İnsan doğduğu andan itibaren, zorunlu ve değişmez bir şekilde ölüme doğru ilerlemeye başlar. Zaman, insanı doğumundan ölümüne kadar bütünüyle kuşatmaktadır. İnsan kendini gerçekleştirme imkânını da yine zaman sayesinde elde etmesinin yanında, onun için nihai bir son olan ve tüm insanların gelecekte ulaşacağı nokta olan ölümü de yine zaman aracılığıyla varlığında kurmakta ve yapılandırmaktadır. Ölüm olgusu ve bir gün ölünecek olması meselesi, insanın bu dünyaya gelmesiyle birlikte açığa çıkan en temel gerçeğini oluşturmaktadır.

İnsanın her güncülük yaşamı, her ne kadar bu gerçeğin üstünü örtmeye çalışsa da, insanın varoluşsal ve ontolojik yapısından bu gerçeği söküp atmak olanaklı değildir. İnsanın bir gün ölecek olmasının bilincinde olması, onun insan olmasının da birincil dayanağını oluşturmaktadır. İnsanın, insan olma olanağını gerçekleştirme sürecini yapılandıran ve kuran zaman, beraberinde onu insanın en temel gerçeği olan ölüme doğru ilerleten amaçsal bir araçsaldır. İnsan doğası gereği zamansal bir varlıktır ve tam da bu özelliğinden dolayı söz konusu olan "zamanın neliği" ancak, "yapıcı ve kurucu" amaçsal bir araçsallık düşüncesiyle anlaşılabilir olmaktadır (Saraçoğlu, 2021, s.205-206). Dolayısıyla hem Aristoteles'te hem de Heidegger'de zaman, başka şekillerde ilişkilendiriliyor olmasına rağmen, zamanın bizzat kendisinin sahip olduğu yapıcı ve kurucu misyon ile yine zamanın bu doğrultudaki amaçsal araçsallığının benzerlik taşıdığını vurgulamak gerekmektedir.

Zamanın nasıl amaçsal araçsallık gösterebileceği meselesinden hareketle, zaman yorumları irdelenen Aristoteles ve Heidegger'in ontoloji bağlamında ortaya koydukları görüşlerdeki farklılıklar elbette dikkate alınıp göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Yine zaman soruşturması açısından belirtmek gerekirse, Aristoteles'in tüm duyulur haldeki var olanlar üzerinden işaret ettiği ontolojik görüşü ile Heidegger'in özellikle varlık ve var olan ayrımı doğrultusunda varlık veya olmaklıkla ifadelendirilen "insanın varolmasının" şekillendirdiği ontolojik bakışın birbirinden farklı olduğu gerçeği açıktır. Fakat tüm bu farklılıklara rağmen zaman, gerek Heidegger gözüyle insanın varolması üzerinde, gerekse Aristoteles gözüyle oluş ve yok oluşa tabi duyulur halde var olanların nelik bakımından yapısal bir özelliği olması ve onların varoluş tarzlarını ortaya çıkaran süreç üzerinde, yapılandırıcı ve kurucu bir araç olduğunu gösterir. Dolayısıyla iki düşünürün zaman görüşlerinden yola çıkarak temellendirilmeye

çalışıldığı üzere zamanın, bu bağlamda amaçsal araçsallığının nasıl olanaklı olabileceği de gösterilmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

Aristotle (1906), *The Nicomachean Ethics*, (F. H. Peters, trans.), London: Kegan Paul Trench Trübner and Co.

Aristotle (1991), *On Generation and Corruption*,(H. Joachim, trans.), Oxford: Princeton University Press.

Aristotle (1991), *On The Heavens*, (L. Stocks, trans.), Oxford: Princeton University Press.

Aristoteles (1996). *Metafizik*, (Ahmet Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.

Aristoteles (2002). *Kategoriler*, (Saffet Babür, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Aristoteles (2012). *Fizik*, (Saffet Babür, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Birx, H. James (2004). *Encyclopedia of Time*, California: Sage Publications.

Bunch, Bryan and Hellemans, Alexander (2004). *The History of Science and Technology*, Boston: Houghton Mifflin Company.

Burnet, John (1950). *Greek Philosophy*, London: Macmillan and Co..

Çelgin, Güler (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hanks, Patrick and Sinclair, John (1994). *English Language Dictionary*, London: Harper Collins Publishers.

Heidegger, Martin (1982). *The Basic Problems of Phenomenology*, (Albert Hofstadter, trans.). Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger (1996), *Being and Time*, (Joan Stambaugh, Trans.) New York: State University Press.

Heidegger (1992), *The Concept of Time*, (William McNeill, trans.), New Jersey: Wiley Blackwell.

Heidegger (2009), *Metafizik Nedir?*, (Yusuf Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Heidegger (2014), *Metafiziğe Giriş*, (Mesut Keskin, Çev.) İstanbul: Avesta Yayınları.

- Heidegger (2019), *Nedenin Neliği*, (Saffet Babür, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Horkheimer, Max (2016). *Akıl Tutulması*, (Orhan Koçak, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (2009). *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2016). *İnsan ve Değerleri*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Laertios, Diogenes (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (Candan Şentuna, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ökten, Kaan H. (2019). *Varlık ve Zaman: Bir Okuma Rehberi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Özcan, Muttalip (2016). *Aristoteles*, Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (Hakkı Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Platon (2001). *Timaios*, (Erol Güney ve Lütfi Ay, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Saraçoğlu, Ece (2021). *Felsefede Zamanın Araçsal Anlamının İrdelenmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Maltepe Üniversitesi, Türkiye.
- Scheler, Max (2012). *İnsanın Kosmostaki Yeri*, (Harun Tepe, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Soysal, Ahmet (2018). *Heidegger'de Zaman Üzerine*, İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Shaw, Ian (2004). *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press.
- Warren, Helen (1998). *Oxford English Dictionary*, New York: Oxford University Press.